

Ramon Llull e a
Idade Média Global:
geopolítica, integração e
diversidade

Ramon Llull and the
Global Middle Ages:
geopolitics, integration, and
diversity

Guilherme Queiroz de Souza¹



Resumo: Nos últimos anos, a Idade Média Global tem sido um conceito que conquista cada vez mais adeptos no meio acadêmico. Não se trata de uma história mundial, de todos os continentes, mas da Afro-eurásia, suas porções conectadas e integradas. O objetivo deste artigo é explorar três aspectos daquele mundo afro-euroasiático (geopolítica, integração e diversidade), com destaque para os séculos XIII-XIV. Para tanto, examinaremos a experiência de globalidade do filósofo maiorquino Ramon Llull (c. 1232-1316), recolhendo indícios em sua trajetória e produção textual. Metodologicamente, trabalharemos com comparações, contextualizações e a análise das (des)conexões e (des) integrações entre distintas sociedades, ao considerar escalas que transcendem o enquadramento e as fronteiras nacionais. **Palavras-chave:** Ramon Llull; Idade Média Global; geopolítica; integração; diversidade.

Abstract: Recently, the concept of the Global Middle Ages has attracted many scholars. It is not a world history covering all continents, but focuses on Afro-Eurasia, in their connected and integrated portions. This article aims to explore three aspects of that Afro-Eurasian world (geopolitics, integration, and diversity) with emphasis on the 13th and 14th centuries. To do so, we will examine the experience of globality of the Majorcan philosopher Ramon Llull (c. 1232-1316), gathering traces of it in his trajectory and textual production. Methodologically, we will work with comparisons, contextualization, and analyses of the (dis)connections and (dis)integrations between different societies, considering scales that transcend national frontiers and framework. **Keywords:** Ramon Llull; Global Middle Ages; geopolitics; integration; diversity.



A Idade Média Global: um conceito para o século XXI

Em 2003, a historiadora Geraldine Heng lançou um conceito que vem se popularizando entre os medievalistas ao redor do mundo: a Idade Média Global (*Global Middle Ages*). Filha de seu tempo, como não poderia deixar de ser, a ideia foi gestada num contexto bastante específico de Globalização. A partir da queda do Muro de Berlim (1989) e do fim da Guerra Fria (1991), observamos um significativo impulso em estudos relacionados, direta ou indiretamente, à História Global. É daquela primeira data, por exemplo, a publicação do livro *Before European Hegemony: The World System, A.D. 1250-1350*, de Janet Abu-Lughod, que se baseou na teoria do sistema-mundo e se tornou um marco historiográfico ainda citado com frequência.

Depois do 11 de Setembro de 2001, verificamos um novo *boom* (Conrad, 2019, p. 11). Pesquisas sobre processos considerados “globais” passaram a ser uma tendência historiográfica, que direcionavam suas críticas, sobretudo, aos chamados nacionalismo metodológico e eurocentrismo conceitual. Não por acaso, a formulação de Heng – uma professora de origem chinesa, nascida em Cingapura e residente nos Estados Unidos – apareceu em 2003. Ela foi elaborada num experimento pedagógico aplicado na University of Texas (EUA), que atualizava o que entendemos por “Idade Média” conforme os parâmetros do século XXI (Heng, 2021, p. 2). Alguns anos depois, surgiu o *Global Middle Ages Project* (GMAP), plataforma virtual criada por Heng e Susan Noakes.²

As primeiras publicações sobre a Idade Média Global seguiram esse influxo. Qualquer balanço bibliográfico do campo mostra que a historiografia anglófona largou na frente, não somente na Inglaterra e nos Estados Unidos, mas também na Austrália. A produção de artigos e livros, muitos dos quais publicados em revistas especializadas nessa perspectiva global (*The Medieval Globe* etc.), cresceu exponencialmente nos últimos anos. Tal desenvolvimento ainda pode ser notado pelo interesse de várias tradições historiográficas, inclusive em línguas neolatinas (Silveira, 2019),³ e por já merecer um estudo dedicado ao mapeamento dessa ampliação (“estado da arte”) (Ertl; Oschema, 2021).

Além da popularização da Internet, dois fenômenos de natureza distinta contribuíram para acelerar esse processo. O primeiro ocorreu em Charlottesville, EUA (2017), quando uma manifestação de supremacistas utilizou uma estética “medieval” que se referia a um fantasioso passado branco e puro. A Idade Média Global, ao defender noções como diversidade e inclusão, seria uma resposta (Lomuto, 2020, p. 504). O segundo foi a Pandemia de COVID-19 (2020-2022),



cujo alcance impactou os interesses de muitos historiadores – “toda história é contemporânea”, diz um velho axioma croceano. Nesse sentido, as investigações da historiadora estadunidense Monica Green sobre doenças infecciosas, em especial a Grande Peste, ganharam uma nova dimensão.⁴

Sem dúvida, o Medievalo Global é um conceito que conquista cada vez mais adeptos no meio acadêmico. Não se trata de uma história mundial, de todos os continentes, mas da Afro-eurásia, suas porções conectadas e integradas. Estamos diante de uma periodização que leva em conta processos históricos muito mais amplos do que aqueles que ocorriam no espaço europeu. Essa Idade Média Global era extraordinariamente complexa, diversa e, principalmente, multicêntrica (Holmes; Standen, 2018, p. 19). O entendimento da globalidade medieval ainda contribui para desconstruir o mito da “Idade das Trevas”, contra o qual os medievalistas têm lutado há décadas. O objetivo deste artigo é explorar três aspectos daquele mundo afro-euroasiático (geopolítica, integração e diversidade), com destaque para os séculos XIII-XIV. Para tanto, examinamos a experiência de globalidade do filósofo maiorquino Ramon Llull (c. 1232-1316), recolhendo indícios em sua trajetória e produção textual. Trabalhamos com comparações, contextualizações e a análise das (des)conexões e (des)integrações entre distintas sociedades, ao considerar escalas (local, regional, transregional e intercontinental) que transcendem o enquadramento e as fronteiras nacionais.⁵

O contexto geopolítico: mamelucos *versus* mongóis

O contexto no qual Ramon Llull se encontrava era marcado por uma disputa geopolítica entre mamelucos e mongóis. As dominações do Mediterrâneo oriental, do Egito e das rotas que ligavam o Mar Vermelho até a Índia eram cruciais para estabelecer uma hegemonia política e econômica. Cristão, Llull se interessava por esse cenário, pois defendia uma nova cruzada para conquistar Jerusalém, que havia sido tomada pelos mamelucos (1260).⁶ Em sua visão, era preciso bloquear economicamente o Sultanato Mameluco, motivo pelo qual sugeria o seguinte plano: fabricar alguns navios que impediriam o comércio de especiarias transportadas do Egito para as terras cristãs.

Assim, o sultão e toda a sua pátria ficariam empobrecidos. Os cristãos, como os genoveses e os catalães, passariam a comprar especiarias em Bagdá e na Índia; portanto, para além da terra



do sultão. Assim, os territórios do Egito e da Babilônia seriam afligidos de tal maneira que, em seis anos, poderiam ser facilmente capturados pelos cristãos (Llull, 1981, II, 5, p. 281).

Llull não oferece muitas informações sobre as dinâmicas relações comerciais que conectavam o Mediterrâneo ao Oceano Índico. Para obtê-las, precisamos consultar outros autores coetâneos, como o dominicano Guilherme Adão (c. 1275-1338), provavelmente de origem francesa, que atuou em vários bispados orientais, com experiência em regiões como a Pérsia e a Índia (Gil, 2008, p. 130). O tratado que escreveu, intitulado *De modo Sarracenos extirpandi*, foi composto entre 1316-1317, ou seja, na mesma época do falecimento de Llull. Seus fins eram os mesmos: conquistar Jerusalém. Seus meios também: empobrecer o Egito, que detinha uma imensa importância na rede de comércio entre o Mediterrâneo e o Oceano Índico.

Na Idade Média Global, o Egito era uma região rica, com uma economia complexa; nas palavras de Chris Wickham (2019, p. 492), “o motor do sistema de trocas do Mediterrâneo, entre os séculos X e XIV”. Entretanto, não tinha abundância de minérios e florestas, como Guilherme Adão (2012, I, p. 27-29) registra em seu texto: “Os sarracenos do Egito não têm ferro nem madeira”, mercadorias que eles obtêm por meio do comércio com os cristãos, sobretudo em Alexandria. Essa é a mesma percepção de Llull (1981, II, 4, p. 279), para quem os sarracenos “não têm tanta madeira” e possuem “ferro apenas incidentalmente”. Por outro lado, havia uma vantagem natural: o rio Nilo, cujas cheias permitiam o contínuo cultivo das terras, gerando uma considerável quantidade de trigo que abastecia importantes núcleos urbanos mediterrânicos.

Mas por que o Egito era um empecilho para Ramon Llull e Guilherme Adão? Ora, a região encontrava-se numa posição estratégica, numa encruzilhada. Desde o século XI, a principal rota que ligava o Mediterrâneo à Índia passava pelo Mar Vermelho, por onde eram transportadas mercadorias como especiarias, produtos têxteis e outros itens de luxo. Antes da chamada “expansão marítima europeia”, que buscava se integrar àquele sistema, os egípcios ocupavam uma das mais significativas artérias do comércio inter-regional (Petry, 2022, p. 80). Naquele momento, o Mar Vermelho, inclusive, superava o Golfo Pérsico em volume transportado (Humphreys, 1998, p. 449). Quando os mamelucos tomaram o poder no Egito (1250), essas rotas comerciais foram preservadas.

Um exemplo impressionante desse comércio de longa distância está num estudo publicado por quatro pesquisadores. Nele, a análise de um manuscrito



italiano (c. 1241-1244) revela a existência de uma indireta conexão entre Europa e Oceania; isso muito antes do que se imagina. A comprovação disso vem com a identificação da imagem de uma cacatua, pássaro australasiano que havia sido oferecido como presente pelo sultão aiúbida Al-Kamil ao imperador Frederico II de Hohenstaufen. Segundo os autores, “a Europa situava-se na periferia da complexa rede comercial que se originou no sistema-mundo afro-eurasiano, com a Ásia sendo a fonte de bens de luxo” (Dalton; Salo; Niemela; Örmä, 2018, p. 53). Na realidade, não se trata de uma novidade: desde meados do século XX, parte da historiografia tem destacado o caráter periférico da Europa, que exportava para os domínios muçulmanos principalmente escravos, peles, armas, estanho e madeira (Lombard, 1953, p. 40).

Llull acreditava que apenas o bloqueio no Mediterrâneo, cortando o comércio entre latinos e egípcios, seria suficiente para colapsar a economia dos mamelucos. Ela entraria em crise se não escoasse seus produtos para a Europa. Todavia, seus conhecimentos param por aí. Se comparado a Llull, Guilherme Adão mostrou-se mais consciente da complexidade da dinâmica econômica existente naquelas regiões, que ele visitou pessoalmente. Em sua narrativa, o dominicano aponta outro aspecto a ser considerado: as rotas que atravessavam o Mar Vermelho em direção ao Oceano Índico, de onde vinham “todas as coisas vendidas no Egito” (Adão, 2012, V, p. 100-101). Ele queria atingir a retaguarda e, assim, obstruir o comércio no Índico. Ademais, recomenda que três ou quatro navios bloqueassem o Golfo de Adem, “para que ninguém que transporte as mercadorias acima mencionadas possa navegar com segurança da Índia para o Egito” (Adão, 2012, V, p. 102-103). Llull queria prejudicar as exportações mamelucas; Adão, as exportações e importações.

Curiosamente, a ideia de um bloqueio latino no Mar Vermelho, que cortaria as ligações entre o Egito e a Índia, já havia sido sugerida e colocada em prática, mesmo que por um curto período. Referimo-nos à expedição do cruzado francês Reinaldo de Châtillon, que ordenou que navios fossem posicionados naquela região (1182-1183). Eles passaram a atacar caravanas de mercadores e peregrinos muçulmanos, o que significou uma clara ameaça às cidades sagradas de Meca e Medina. Contudo, a iniciativa foi derrotada por combatentes enviados pelo irmão de Saladino, que governava o Egito. Após Reinaldo, uma tropa europeia voltaria a penetrar no Mar Vermelho apenas com os portugueses (1513) (Leiser, 1977, p. 87).

Com efeito, a História Global funciona como uma chave de leitura dessas formas de integração. Entretanto, uma ressalva deve ser feita. Se, por um lado,



“qualquer estudo de história global depende de algum conhecimento básico acerca do grau, escopo e qualidade da integração a grande escala” (Conrad, 2019, p. 124); por outro, essas pesquisas “não podem prescindir de abordar o lado negro da força, a desintegração, a opressão, a exploração e a resistência em escala global” (Malerba, 2019, p. 469). Em razão disso, os bloqueios econômicos sugeridos por Ramon Llull e Guilherme Adão servem como casos paradigmáticos de fenômenos que pretendiam ir de encontro a determinados processos integrativos. Buscavam a ruptura; a descontinuidade. Estudá-los é uma condição *sine qua non* para tentar compreender aquela totalidade histórica, considerando as múltiplas tensões e agentes envolvidos.⁷

As proibições ao comércio cristão com os muçulmanos remontam ao III Concílio de Latrão (1179), sendo reforçadas por vários pontífices, especialmente a partir de 1291 (Trenchs Odena, 1980, p. 250, 317). Os bloqueios, porém, não devem ser superestimados. Tanto Llull quanto Adão reconhecem e lamentam o fato de “falsos cristãos” burlarem tais embargos.⁸ A pressão sobre o Papado vinha especialmente das cidades italianas, com destaque para Veneza. É preciso, pois, considerar que poderosas forças “globais” atuavam naquele momento; eram pressões transregionais. Muitas vezes, as excomunhões tinham efeitos limitados ou simplesmente eram ignoradas; o lucro falava mais alto. A quantidade de multas aplicadas revela uma prática que, ao fim e ao cabo, parecia compensar. Além disso, devemos levar em consideração o papel dos intermediários nesses negócios, como os judeus, que não se preocupavam com as admoestações pontifícias. Esse também era o caso dos bizantinos cipriotas, com quem os latinos faziam intenso comércio (Jacoby, 2017, p. 33). Llull esteve naquela região – Chipre e Armênia Menor – entre 1301-1302, referindo-se a essa persistência dos latinos e recomendando punições àqueles que comprassem mercadorias em Alexandria ou na Síria: “será excomungado todo aquele que desrespeitar a proibição, e seus bens apreendidos” (Llull, 1981, II, 5, p. 281).

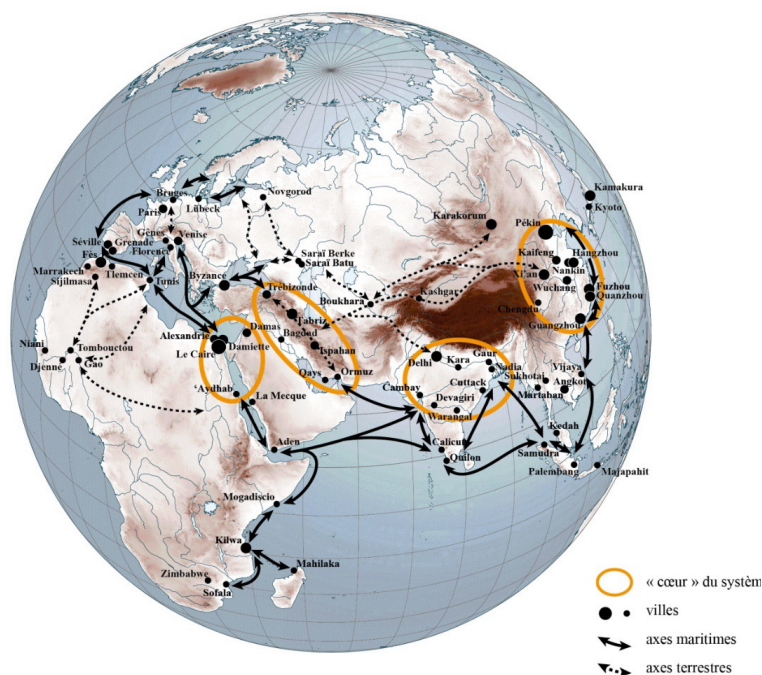
Para Llull, o Egito também era uma região poderosa devido à capacidade militar dos mamelucos (originalmente escravos), que ele menciona de forma elogiosa. Outro aspecto percebido pelo filósofo foi a complexa diversidade étnica desses guerreiros, em sua visão, “tártaros, turcos e de outras nações” que eram comprados na Grécia e vendidos por “falsos cristãos” na Babilônia (isto é, no Cairo) (Llull, 1981, II, 5, p. 281),⁹ uma das maiores cidades medievais. Como sabemos, muitos desses escravos eram capturados no Mar Negro pelos mongóis, que os vendiam sobretudo aos genoveses, os quais, por sua vez, os revendiam aos sultões egípcios. O Egito, portanto, era uma região multiétnica



e multicultural, com centros cosmopolitas e intenso comércio inter-regional. Era um fervilhante universo em conexão e movimento.

Com a menção ao Egito, Bagdá e Índia, Llull demonstra a centralidade de alguns dos principais sistemas-mundo de sua época. No caso de Bagdá, poder-se-ia supor que o autor tenha exagerado, pois a cidade havia sido destruída pelos mongóis (1258). No entanto, pesquisas recentes indicam que ela conservou a prosperidade econômica, não apesar do domínio mongol, mas por causa dele. Depois do saque, os conquistadores imediatamente iniciaram a restauração da cidade, que se tornou um importante núcleo multicultural e cosmopolita do Ilkhanato (Biran, 2022, p. 286, 310).¹⁰ Embora também tenha sofrido as invasões mongóis, a Índia conseguiu manter o dinamismo e a vitalidade econômica. O Sultanato de Déli, o principal poder político da região, foi atacado várias vezes, mas nunca conquistado. É muito possível que Llull tenha se referido à Costa do Malabar, onde existiam cidades portuárias que se destacavam comercialmente, razão pela qual já eram citadas por autores cristãos, judeus e muçulmanos. Mesmo sem indicar os produtos indianos, o filósofo aponta a necessidade de integrar os cristãos europeus aos sistemas-mundo mais relevantes e lucrativos de então. De acordo com Philippe Beaujard (2005, p. 428), podemos encontrar quatro principais “corações” do sistema eurasiático (séculos XIII-XIV), dois deles controlados pelos mongóis.

Figura 1 – O sistema-mundo euroasiático e africano nos séculos XIII e XIV



Fonte: Capdepuy (2011).



Assim como Abu-Lughod (1989, p. 34), Beaujard adota a teoria do sistema-mundo e expõe uma cartografia atualizada dos centros econômicos medievais. Outra atualização foi proposta por Monica Green, que publicou, em sua conta no *Twitter* (18/03/2019), um mapa da Afro-eurásia, com a inserção de um “circuito” e a ampliação de outro.¹¹ O primeiro englobava as rotas transaarianas; o segundo abrangia o Mar Árabe, estendendo-se através da costa Suaíli até Madagascar. Nesse sistema-mundo afro-euroasiático, com quatro centros principais, Llull viajou especialmente pelo Mediterrâneo. Dali, direcionou seu olhar para o leste, para o Egito, a Índia e o Império Mongol, que exerciam uma poderosa atração. Ele ainda nos informa da presença de genoveses e catalães para além do Mediterrâneo, o que demonstra a relevância desses centros, principalmente no Oceano Índico.¹²

Ora, a expansão marítima europeia buscava atingir os corações daquele sistema, com o objetivo de recolher os cobiçados produtos de luxo. Llull compartilha da proposta, defendida por outros autores em sua época, de atingir diretamente a Índia. Ali, havia um enorme e dinâmico fluxo comercial, já que “a rota que ligava a China à África era a mais longa e densamente percorrida rota marítima antes de 1492” (Hansen, 2020, p. 264). Era um plano ousado, cujo resultado enfraqueceria os poderes muçulmanos e colocaria a Europa em contato direto com o Oceano Índico; isso dois séculos antes de Vasco da Gama! Na verdade, os europeus apenas se integrariam a um pujante sistema econômico existente desde a Antiguidade, conforme indica o texto conhecido como *Périplo do Mar Eritreu* (século I d.C.). Algo salientado pela historiografia indiana é que a viagem do navegador português não inaugurou uma “era das descobertas” no Índico, que estava no radar dos latinos há séculos e consistia num destino muito frequentado (Chakravarti, 2015, p. 43). Os textos de Llull e Adão comprovam isso.

Apesar de ter sido gestado no Mediterrâneo, o pensamento luliano não ponderou sobre as estratégias para o controle daquele espaço, porque, em sua opinião, já existia ali uma integração comandada pelos cristãos. De acordo com Llull (2003a, I, p. 336), “os cristãos possuem ilhas no mar e são mais fortes que os sarracenos no mar”. Em verdade, o autor acerta ao dizer que as principais ilhas do Mediterrâneo eram dominadas: Córsega, Sardenha, Sicília, Malta, Rodes, Creta e Chipre, além das recém-conquistadas Maiorca (1229-1232), Formentera (1235), Ibiza (1235) e Minorca (1287). Trata-se de um poderio naval dos cristãos, que “possuem galés em maior abundância que os sarracenos, e no mar são mais audazes” (Llull, 2018, I, p. 208).



O plano de Llull consistia em derrotar os mamelucos no Mediterrâneo oriental, pois ele conhecia a fragilidade naval de seu inimigo. Da Armênia Menor até a costa do Egito, existia um poder muçulmano que precisava ser destruído. Ele sugeria que algumas galés ficassem de prontidão, para que “nenhum cristão pudesse oferecer qualquer ajuda aos sarracenos ou fizesse negócios com eles” (Llull, 2003b, p. 328). Llull era muito consciente do contexto geopolítico da região e adotava uma estratégia mais pragmática, necessária à conquista de Jerusalém. Em sua época, porém, nem todos pensavam assim: o rei Carlos II de Anjou (1285-1309), por exemplo, desconhecia o frágil poder naval mameluco e assegurava que a costa egípcia era inexpugnável. Ainda que ele tenha proposto o bloqueio econômico do Egito, isso, na prática, era muito mais uma oposição aos interesses dos bizantinos, genoveses e aragoneses do que um freio ao poder do sultão (Domínguez Reboiras, 2004, p. 69).

De modo geral, a historiografia especializada enfatizou somente o pensamento cruzadístico de Ramon Llull, sem destacar sua sugestão em criar uma rota comercial direta até a Índia, superando os mamelucos. O Egito não é apenas um obstáculo à conquista de Jerusalém. Ele impede o acesso dos cristãos aos mercados indianos. O plano, inclusive, tinha um tempo estimado (“seis anos”) para estrangular o comércio do Sultanato Mameluco, que entraria em colapso. Ao contrário de Adão, Llull não diz explicitamente que o comércio da Índia chegava ao Egito, contudo isso pode ser deduzido: se a conquista do território egípcio possibilitaria aos cristãos um acesso direto à Índia, é porque havia um monopólio muçulmano no meio do caminho. A desintegração que ele instava pretendia não apenas destruir o inimigo, mas também construir novas articulações e integrações para si.

O bloqueio econômico do Egito era uma proposta conhecida naquela época, sendo defendida por Guilherme Adão, Jacques de Molay, Hayton de Korykos, entre outros.¹⁵ É interessante observar a relação (direta ou indireta) dos dois últimos com Ramon Llull. Sabemos que o filósofo se encontrou com o grão-mestre dos templários, que o recebeu “alegremente” em sua casa, em Famagusta (1302), no Chipre, onde ficou “até ter recuperado a saúde” (Llull, 1980, VIII, 35, p. 296). Diálogos sobre a conquista de Jerusalém podem ter ocorrido, com a troca de informações estratégicas relacionadas à geopolítica do Mediterrâneo oriental. Seja como for, Jacques de Molay escreveu um tratado sobre o assunto, que endereçou ao papa Clemente V (1307). Nele, igualmente defendeu um bloqueio comercial ao Egito, com a ilha de Chipre selecionada para ser o centro de suas operações (Bontea, 2018, p. 213).



Quanto ao príncipe armênio Hayton de Korykos, talvez uma relação direta também tenha acontecido. Exilado de sua terra por questões políticas, Hayton atuou como monge no Chipre. Cristão piedoso, peregrinou até a Europa ocidental e ali permaneceu por dois anos (em algum momento entre 1299 e 1302), mais precisamente no mosteiro cartuxo de Vauvert, em Paris. Entre 1306 e 1308, o príncipe retornou à Europa e passou por Poitiers, na França, onde redigiu textos destinados ao papa Clemente V. Entre eles, havia um que tratava das tentativas mamelucas de conquistar o reino armênio e que propunha uma aliança entre cristãos e mongóis para a tomada de Jerusalém.

É possível conjecturar que Lull e Hayton tenham se conhecido e interagido. Temos a informação de que a segunda estada luliana em Paris (Vauvert) ocorreu entre 1297 e 1299. O encontro pode ter contribuído para que, logo em seguida, o filósofo embarcasse naquela viagem até Chipre e Armênia Menor.¹⁴ Semelhante a Lull, Hayton sugeria o bloqueio naval do Egito, a primeira parte do plano. Ele destaca a importância dos dois portos marítimos egípcios (Alexandria e Damietta) e a carência da região por certas “mercadorias” (como madeira, escravos e ferro), que “são transportadas pelo mar” (Korykos, 1906, X, p. 349). Esse comércio precisava ser urgentemente destruído. A segunda parte do plano consistia num desembarque na Armênia Menor e no Chipre, o que envolveria exércitos mongóis, latinos, armênios e até núbios (Hauf Valls, 1996, p. 133).

A História Global contribui para reordenar o entendimento do passado e reavaliar o significado do Egito para o mundo medieval. Como sabemos, a história universal tradicionalmente foi contada sob o ponto de vista eurocêntrico, numa perspectiva entendida pela metáfora da “corrida de revezamento”, com cada civilização passando o “bastão” para outra, que a sucederia no tempo e em protagonismo. Nessa leitura do leste para o oeste, do oriente para o ocidente, o Egito desaparece depois de repassar suas “contribuições”: a escrita e a burocracia. Em seguida, entram em cena, nessa ordem, Grécia, Roma e Europa. Estamos diante da “união entre o eurocentrismo morfológico e o internalismo metodológico” (Morales; Silva, 2020, p. 128).

Além do Sultanato Mameluco, existia outra potência global nos séculos XIII-XIV: o Império Mongol. Guiados por Gengis Khan, os mongóis iniciaram a conquista de um enorme território, inspirados por uma ideologia “universalista” que sempre os impelia a progredir. Em 1260, suas hordas avançaram sobre a Síria, com planos de invadir o Egito. Todas as campanhas mongóis contra os mamelucos fracassaram, exceto uma ocorrida em 1299. Gradativamente, no entanto, as investidas diminuíram, até que um acordo de paz foi selado em



1323 (Amitai-Preiss, 2004, p. 1). Não podemos entender as últimas cruzadas e seus projetos (como o luliano) sem levar em conta o seu “momento global”, já que mamelucos e mongóis também buscavam controlar Jerusalém. Aliás, foi a notícia daquela única vitória mongol que Llull recebeu, com certo atraso, na ilha de Maiorca. Sem pestanejar, o filósofo “partiu para Chipre no primeiro navio que encontrou” (Llull, 1980, VIII, 33, p. 294-295), com a intenção de convertê-los ao cristianismo, o que nunca aconteceu.

É muito provável que Llull também tenha presenciado a chegada de embaixadas mongóis capitaneadas por Rabban Bar Sauma (1287-1288) e Buscarello de Ghisolfi (1289-1290), que visitaram algumas cidades europeias, como Roma e Paris. Naquela mesma época, Llull transitava por essas localidades, e podemos presumir que tenha assistido aos eventos diplomáticos. Inclusive, os especialistas acreditam que a primeira embaixada motivou a redação do *Livro do Tártaro e o Cristão* (Soler, 1992, p. 9-10), que o autor escreveu logo depois do episódio. Essa obra literária descreve, inicialmente, as argumentações teológicas de três sábios (um judeu, um cristão e um muçulmano), que buscam (sem sucesso) converter um tártaro às suas respectivas religiões. O tártaro, personagem “muito sábio e erudito em filosofia” (Llull, 2016, I, p. 72), somente se convence depois da exposição do eremita cristão Blaquerna, que o envia à cúria romana para ser batizado. Ao contrário do *Livro do Gentio e dos Três Sábios* (c. 1274-1283), que apresenta traços de um cenário idealizado, o *Livro do Tártaro e o Cristão* detém alguns detalhes históricos que o situam no mundo real (concreto) (Friedlein, 2011, p. 133-134).

Apesar de contemporâneo à invasão mongol à Europa oriental, Llull começou a redigir suas obras num contexto em que havia a esperança de uma aliança latina com o Ilkhanato. Logo, era urgente que o trabalho missionário fosse iniciado. Naquele momento, o Papado e os reinos cristãos europeus enviaram embaixadas aos mongóis, com o propósito de convertê-los ao cristianismo e estabelecer uma aliança militar contra os muçulmanos. Jaime I de Aragão, por exemplo, manteve relações diplomáticas com Abaqa Khan (1265-1282), soberano mongol da Pérsia. Em 1300, foi a vez de Jaime II de Aragão enviar uma carta a outro ilkhan, Gazan (1295-1304), o mesmo que Llull procurou encontrar em sua viagem ao Mediterrâneo oriental. Em tom de lamento, o filósofo declara que Gazan pretendia abraçar o cristianismo, mas, como não conseguiu, “tornou-se sarraceno com todo o seu exército” (Llull, 1981, I, 5, p. 267).

De qualquer modo, o Império Mongol transformou profundamente a Eurásia. À luz da História Global, Marie Favereau recentemente reavaliou o



impacto e as consequências dessa poderosa expansão. Pela primeira vez, o Mediterrâneo foi conectado à Índia e à China. Os mongóis estimularam novas formas de comércio de longa distância ao firmar acordos com diversos povos. Suas patrulhas foram designadas para proteger os mercadores, que passaram a acessar as instalações e a logística imperial (Favereau, 2018, p. 62). Assim, a Rota da Seda foi impulsionada. Era um império estável, multilinguístico e multiétnico; um mundo cosmopolita sem precedentes. Até então, nenhum poder havia governado tantos povos de variadas culturas, religiões e línguas, como o turco, chinês, persa, árabe, armênio, entre muitas outras (Kinoshita, 2013, p. 41).

O embate entre mamelucos e mongóis significava um conflito entre duas potências com aspirações “universais”. De um lado, o Sultanato Mameluco era o principal poder muçulmano daquele período, não somente nas esferas militar e econômica, mas também simbólico-religiosa. Ele atuava como uma espécie de “guardião” das cidades sagradas do islamismo (Meca e Medina), que atraíam incontáveis peregrinos – um dos mais famosos foi o Mansa Musa do Mali (1324-1325). De outro, os mongóis tinham como ideologia basilar o conceito de “império universal”, que se apoiava na crença de que eles tinham recebido um mandato celestial para conquistar o mundo e dominar todos os povos. Essa lógica de expansão em escala global os motivou à invasão da Síria (Biran, 2021, p. 223; Petry, 2022, p. 80, 100).

Em busca da hegemonia global, os mongóis também projetaram uma guerra marítima contra os mamelucos. Contudo, faltava-lhes experiência nesse tipo de confronto. Em 1290, Arghun Khan (1284-1291), governante mongol da Pérsia, recorreu à mão de obra de oitocentos genoveses para a construção de navios em Bagdá. Seu objetivo era enviá-los em direção ao Golfo de Adem, onde bloqueariam o comércio entre a Índia e o Egito. Em outras palavras, o plano de bloquear os mamelucos no Mar Vermelho era compartilhado tanto pelos latinos quanto pelos mongóis. Ele forçaria um desvio comercial, do Mar Vermelho para o Golfo Pérsico, cujo controle estava nas mãos do ilkhan (Chakravarti, 2015, p. 53). A desintegração de um favoreceria a integração do outro. Era uma estratégia global, com uma envergadura reconhecida por Guilherme Adão, por isso ele a considerava “impossível”. O ousado projeto, que contrariava um tratado entre genoveses e egípcios (1261), acabou não efetivado por disputas internas entre os primeiros, como nos contam alguns cronistas (Adão, 2012, V, p. 102-105; Richard, 1968, p. 49).

De fato, o papel político e econômico das cidades italianas era fundamental.



Em nosso caso, não podemos compreender a trajetória de Lull sem levar em consideração o protagonismo desempenhado por Gênova, que ele visitou em seis oportunidades. Os principais entrepostos comerciais dos genoveses estendiam-se pelo Mediterrâneo e Mar Negro, onde também um amigo genovês de Lull, Perceval Spinola, praticava o tráfico escravagista. No Egito, havia um consulado genovês desde o fim do século XII. Lull, como vimos, indicou a presença de genoveses em Bagdá e na Índia. Isso demonstra o interesse das cidades italianas por novos mercados, que se tornaram mais conhecidos e seguros graças à integração mongol. Em 1291, inclusive, houve uma tentativa genovesa de atingir a Índia pelo Atlântico, com os irmãos Vivaldi, que se lançaram numa expedição cujo desfecho desconhecemos. Como destaca Sebastian Conrad (2019, p. 165), “Gênova esteve, durante séculos, profundamente enredada nos circuitos transnacionais”. Tripulante frequente dos navios genoveses, Lull se aproveitou dessas conexões pelo Mediterrâneo.

Por sua vez, a indicação de Lull de que havia catalães no Oceano Índico não surpreende. Para conferir credibilidade à notícia, necessitamos conhecer a expansão da Coroa de Aragão no Mediterrâneo (séculos XIII-XV). Ainda que tenha existido uma superioridade naval catalã no norte africano, não podemos falar de um “lago catalão”, considerando sua limitada hegemonia (Hillgarth, 1984, p. 88, 117). Esse avanço esbarrava nas próprias pretensões de governantes europeus, como das cidades italianas e da França, a maior potência da Europa ocidental. Em suma, a Coroa de Aragão nunca construiu uma “integração” no Mediterrâneo. Como todo historiador global sabe, conexões não produzem, necessariamente, integrações. Isso não quer dizer, todavia, que entrepostos comerciais catalães não tenham sido fundados em distintas porções daquele mar, como os consulados em Tiro (1187) e Alexandria (1262). Por isso, não seria estranho se eles acompanhassem os genoveses, do Mediterrâneo ao Oceano Índico.

Essa expansão da Coroa de Aragão e dos catalães não gerou um sentimento político “nacionalista” em Ramon Lull. Na verdade, tanto na *Vida Coetânea* (1311), sua autobiografia, quanto no restante de seu vasto *corpus* documental, o filósofo não menciona certos eventos decisivos da história da Catalunha que impactaram diretamente em sua trajetória. Há um silêncio sobre as Vésperas Sicilianas (1282), a invasão da Catalunha pelos franceses (1285), a anexação de Maiorca pela Coroa de Aragão (1285) e a recuperação da ilha por Jaime II (1298). Outro aspecto desse viés supranacional é que Lull nunca prestou fidelidade exclusiva a um senhor em particular (Rubió i Balaguer, 1985, p. 28-



29). Era vassalo incondicional apenas de Cristo. Portanto, uma abordagem fundamentada num “nacionalismo metodológico” mostra-se inadequada para compreender os seus interesses e motivações. Ele não tomou partido e se engajou nas questões políticas regionais e locais. É a Cristandade que estava em primeiro lugar.¹⁵

A consciência de globalidade luliana

A “consciência de globalidade” é um traço do pensamento de Ramon Llull, algo notado em sua referência à expansão mongol. Para o maiorquino, tal avanço militar aconteceu numa dimensão espaço-temporal extraordinária: “setenta anos já se passaram desde que os tártaros desceram das montanhas e têm mais poder neste mundo do que os sarracenos e todos os cristãos” (Llull, 1981, I, 5, p. 268). Pouco depois, o autor atualiza o marcador cronológico: “e ainda não se passaram oitenta anos desde que eles [os mongóis] deixaram suas montanhas” (Llull, 2018, III, 2, p. 228). Embora essas palavras tenham sido escritas na primeira década do século XIV, o pensamento luliano não compreendeu o fenômeno tão rapidamente.

O ano de 1287 marca o ponto de inflexão nesse tema. Se obras escritas antes desse período – *O Livro do Gentio e dos Três Sábios*, a *Doutrina Pueril* (1274-1276) e o *Blaquerna* (1276-1283) – contêm uma noção de diversidade do mundo, é a partir daí que Llull passa a destacar que os cristãos eram minoria. Esse é o momento de sua primeira viagem a Roma e Paris, quando teria presenciado a chegada das embaixadas mongóis. De alguém que havia transitado somente entre Maiorca e Montpellier, no noroeste mediterrânico, a vida de Llull “adquire uma perspectiva mais universal” (Domínguez Reboiras, 2016, p. 161). A ideia aparece, pela primeira vez, no *Livro das Maravilhas* (c. 1287-1289), em cujo Prólogo afirma que um homem, numa terra estranha, “fortemente se maravilhava com o fato de que as pessoas deste mundo conheciam e amavam tão pouco a Deus” (Llull, 2011, p. 81, prólogo I). Alguns anos depois, podemos encontrá-la numa petição enviada por Llull ao papa Celestino V (1294): “eu acredito que para um cristão há uma centena ou mais que não são cristãos” (Llull, 1982, 8-9, p. 30-31). Uma década mais tarde, o autor escreve que “são poucos os cristãos e muitos os infieis que, todos os dias, tentam destruir os cristãos” (Llull, 1981, p. 250). O mesmo raciocínio pode ser encontrado em distintos momentos e em textos de naturezas diversas.

Acreditamos que os episódios depois de 1287 contribuíram significativamente



para ampliar a noção de globalidade de Llull. Jocelyn Hillgarth (2018, p. 27) lembra que, “no século XIII, depois das invasões mongóis, era de conhecimento geral que havia dez ou talvez cem infiéis para cada cristão”. Esse entendimento de Llull não era incomum em sua época: podemos encontrá-lo em autores como Roger Bacon (1214-1294). Assim como o filósofo maiorquino, o franciscano inglês tinha o domínio da língua árabe e uma sensação incômoda de inferioridade numérica cristã, que acreditava ser transmitida por cálculos matemáticos (Power, 2013, p. 235). Guilherme Adão (1907, p. 820) também defendia a noção de que os “verdadeiros cristãos” (*veri Christiani*) não ocupavam nem um décimo do mundo habitado. Não se trata de um mero recurso literário, simbólico e hiperbólico.

Para Fernando Domínguez Reboiras (2016, p. 161), essa consciência de constituir uma minoria, de pequenez do mundo cristão (*pauci sunt christiani*), é a “característica fundamental do horizonte teológico luliano”. Entretanto, havia uma evidente contradição que incomodava o pensador: se o cristianismo era a “verdadeira fé”, por que tantos homens praticavam outras religiões? Essa pergunta não causava desconforto na maior parte dos escolásticos daquele tempo, ao contrário de Llull, que se definia como “procurador dos infiéis” e *arabicus christianus* (Llull, 2009, II, 61.4, p. 280-281, 1981, I, 2, p. 256). A diferença estava no ambiente de fronteira no qual ele nasceu e cresceu, que o impulsionou a refletir profundamente sobre a alteridade. O Mediterrâneo medieval era um cenário propício para o desenvolvimento dessa concepção.

Em verdade, processos como a integração mongol na Eurásia promoveram uma acentuada ampliação na circulação do conhecimento. A partir daquele momento, havia à disposição uma enorme quantidade de informações sobre povos, línguas e costumes. Isso fez com que espaços – antes apenas imaginados e mitologizados – fossem racionalizados e ordenados em termos políticos. Agora, estavam conectados e integrados; eram frequentemente percorridos e explorados (Macedo, 2011, p. 14-15). A intensa mobilidade alterou a consciência de globalidade daquele período. Esse fenômeno gerou produções intelectuais arrojadas, como quando Rashid al-Din (c. 1247-1318), que vivia na corte do Ilkhanato, foi solicitado a escrever a “história de todas as pessoas do mundo”. Para essa “história hemisférica”, que finalizou em torno de 1310, o cronista pôde utilizar diversas fontes orais e escritas (judaicas, latinas, persas, chinesas, árabes, indianas etc.), reflexo de uma época em que várias regiões se tornavam mais integradas (Wiesner-Hanks, 2018, p. 147-148). Sintomático disso também é a evolução da cartografia a partir do século XIII, o que pode ser observado



em mapas-múndi tanto ocidentais (*Atlas catalão*, c. 1375) quanto orientais (*Kangnido*, c. 1402).

A diversidade do mundo

Outro aspecto de globalidade no pensamento luliano está na diversidade do mundo. Recentemente, a historiadora Naomi Standen colocou à prova a seguinte questão: seria o contexto medieval mais “diverso” que o atual? A pergunta, raramente alvo de maiores reflexões, é um típico assunto do século XXI, de nossa época. A resposta de Standen era afirmativa, já que, em termos globais, a Idade Média mostrou uma diversidade cultural muito maior em comparação à contemporaneidade. Para começar, havia mais línguas, crenças e práticas religiosas. Nas últimas décadas, verificamos o crescimento de “línguas mundiais” lideradas pelo inglês, chinês, espanhol e árabe, ao passo que outras (como o galês) estão em declínio (Standen, 2022, p. 18, 42).

Antes desse tipo de reflexão, o Medievalo era entendido como culturalmente homogêneo e uniforme, sem nenhuma diversidade. Fórmulas como “sociedade” ou “civilização” medieval não eram questionadas pelas correntes historiográficas vigentes. O problema é que elas privilegiavam determinadas facetas (ocidental, europeia, latina, católica e branca), negligenciando o papel de diversos atores sociais, suas etnias e culturas. Como salientou Marcelo Cândido da Silva (2020, p. 16), a expressão “Idade Média” evoca um período, sem que possamos “inferir daí a existência de uma ‘civilização medieval’; ou, ainda, sem inferir que essas sociedades, apenas por situar-se nesse período, possuiriam as mesmas características”.

Alguns medievalistas têm cada vez mais explorado a diversidade medieval. Sharon Kinoshita, por exemplo, tratou da questão numa palestra intitulada “Marco Polo and the Diversity of the Global Middle Ages”.¹⁶ Já o pesquisador Michael Borgolte (2017, p. 79) desconfia de terminologias que pretendem identificar grandes entidades culturais, como “mundo islâmico da Espanha ao Irã”. Esse tipo de expressão atualmente perde força, pois não é capaz de designar uma homogeneidade para cenários tão plurais e complexos. Como pensar numa unidade em regiões tão diferentes como o Al-Andalus, o Egito e a Pérsia? Sem dúvida, a Idade Média Global designava uma Afro-eurásia conectada e integrada, com uma colorida diversidade cultural, étnica e religiosa.

Desde suas primeiras obras, escritas antes mesmo de sua viagem a Roma e Paris, Llull sumarizou a diversidade de povos que existiam no mundo. No



Blaquerna, lemos uma disposição com onze nomes indicados: “[...] sarracenos, judeus, gregos, mongóis, tártaros, búlgaros, húngaros da Hungria Menor, comanos, nestorianos, russos, guinovins. Todos esses e muitos outros infiéis” (Llull, 2009, II, 61.4, p. 280). Essa passagem lembra outra escrita na *Doutrina Pueril*, que dedicou a seu filho Domingos (Llull, 1987, LXXII, p. 166-167). Nesse extrato mais antigo, porém, não há referência aos três primeiros povos; os demais são classificados como “gentios”, ou seja, aqueles que não praticavam uma das três “religiões reveladas” e todos os cristãos não católicos (Llinarès, 1994, p. 106).

O interesse de Llull pelos mongóis merece uma atenção especial, porque aparece em distintas obras, inicialmente em referências muito vagas que, a partir da década de 1280, se tornam mais detalhadas (Soler, 1992, p. 4). Na etnografia luliana, os mongóis são “rudes e sem religião” (Llull, 2018, II, 6, p. 224), pessoas que “não têm ciência porque sua inteligência se ocupa somente de coisas sensíveis e imagináveis” (Llull, 1981, I, 5, p. 266). Llull os identificava como homens em seu estado puro da natureza (*tabula rasa*), que poderiam ser convertidos sem maiores dificuldades (Liu, 2005, p. 315). Em função disso, havia o medo de que os mongóis escolhessem o islamismo, assim “toda a Cristandade estará em grande perigo” (Llull, 2003b, p. 329). Por outro lado, se eles fossem convertidos ao cristianismo, “todos os sarracenos poderiam ser facilmente destruídos” (Llull, 2003a, IV, p. 345).

Com relação à diversidade linguística medieval, Ramon Llull manifestou uma interessante forma de multilinguismo. Embora isso já tenha sido mapeado pelos especialistas, a ênfase é quase sempre conferida à sua dimensão ternária – as línguas de redação de suas obras (catalão, árabe e latim). Lola Badia foi uma das primeiras a explorar outro aspecto fundamental dessa questão: a linguagem oral luliana. Em sua concepção, semelhante a um típico comerciante daquela época, o filósofo poderia falar fluentemente o catalão de Maiorca, o occitano de Montpellier, o francês de Paris, os dialetos italianos de Gênova, Pisa, Roma e Nápoles, o latim dos círculos intelectuais e o árabe da Tunísia (Badia, 2009, p. 186-187).

Ainda em Maiorca, Llull aprendeu latim, árabe e occitano – essa última, inclusive, antes de sua “conversão”, quando compôs poesias trovadorescas (Llull, 1980, I, p. 272). Os dialetos italianos foram aprendidos durante suas viagens pela Península Itálica, onde precisou se comunicar em lígure, toscano, romano, napolitano e siciliano. Determinados questionamentos surgem: como ele apresentou seus planos ao conselho comunal de Pisa (1308)? Num



toscano com sotaque maiorquino (Badia, 1992, p. 291)? Já no Mediterrâneo ocidental, Llull se comunicou em árabe ou mesmo em catalão, uma das línguas “internacionais” para o comércio e a diplomacia no século XIV (Hillgarth, 1984, p. 121).

Nos últimos anos, o multilinguismo tem sido foco dos estudos de Albrecht Classen. Em sua opinião, não se trata de um fenômeno moderno; no Medievo, era comum que pessoas falassem uma ou mais línguas estrangeiras, motivo pelo qual devemos descartar a noção de sociedades monolíngues (Classen, 2013, p. 135). Esse multilinguismo era manifestado, em especial, por mercadores, intelectuais, peregrinos, embaixadores, entre outros. Exemplo do primeiro grupo são os judeus radanitas, que dominavam várias línguas para facilitar o comércio nos imensos territórios que percorriam, do Mediterrâneo à China. Já o famoso mercador veneziano Marco Polo (c. 1254-1324), contemporâneo de Llull, conhecia quatro idiomas, algo muito frequente entre aqueles que faziam comércio em domínios mongóis (Kinoshita, 2013, p. 47).

O multilinguismo é essencial no pensamento luliano. Entre seus projetos, estava a formação da Ordem do Espírito Santo, cujos membros deveriam aprender “especialmente as línguas árabe, persa, comânica, guza e outras línguas cismáticas” (Llull, 2003b, p. 328). Em 1292, Llull (2003a, III, p. 341) propôs a criação de escolas de línguas (*studia linguarum*) em Roma, Paris, Hispânia, Gênova, Veneza, Prússia, Hungria, Caffa, Armênia e Tartária. Mais tarde, o autor simplificou o plano para ser executado apenas em Paris, Roma e Toledo, cidades nas quais “homens sábios” estudariam vários idiomas (Llull, 2018, II, 1, p. 217). Essa proposta foi apresentada no Concílio de Vienne (1311-1312) e autorizada para ser aplicada em Paris, Oxford, Bolonha e Salamanca. Ali, seriam ensinados árabe, hebraico e caldeu (Domínguez Reboiras, 2016, p. 285). De forma mais rápida e eficaz, o multilinguismo era uma estratégia para os missionários propagarem o cristianismo a todos os rincões do mundo.

No caso de Llull, ainda precisamos distinguir sua vida prática de seu ideal literário (Badia, 1992). No *Blaquerna*, o filósofo escolhe um monolinguismo latino – a “língua mais geral” (*pus general lenguatge*), mas sua própria biografia é marcada por um intenso multilinguismo. Tal particularidade consta nesse romance, quando Llull se refere à pluralidade linguística de seu ambiente, onde existiam “diversas nações e diversas línguas; por causa dessa diversidade de línguas [os homens] guerreavam uns contra os outros” (Llull, 2009, IV, 94.2, p. 414). Ainda que valorizasse a universalidade do latim, a língua oficial da Igreja Católica, Llull chegou a escrever obras em distintos idiomas, com o objetivo



de divulgar sua mensagem ao máximo (Soler, 2006, p. 56-65). Em nenhuma hipótese, podemos afirmar que ele “amava” o catalão acima de tudo, como parte da historiografia nacionalista do fim do século XIX e início do XX assegurou. As próprias noções de “autor catalão” e “patriarca da língua catalã” precisam ser questionadas. Ademais, a literatura luliana tinha um aspecto transcultural, outra marca de sua globalidade (Souza, 2022, p. 211, 215-216).

Em algumas obras dialógicas, como a *Disputa dos cinco sábios*, *O Livro do Gentio e dos Três Sábios* e *O Livro do Tártaro e o Cristão*, existem debates teológicos entre vários personagens de distintas religiões, sem que possamos identificar em qual língua eles conversam. Esse não parecia ser um problema para Lull, talvez porque era de se esperar que todos fossem políglotas. Como no épico francês a *Canção de Rolando*, que descreve negociações entre cristãos e muçulmanos antes das batalhas, dificuldades de comunicação parecem não existir, por isso o autor não sente a necessidade de abordar quaisquer obstáculos. Não há tradutores. As diferenças são basicamente de caráter religioso (Classen, 2013, p. 136).

Essa potência multilinguística medieval se enfraqueceu com a ascensão do nacionalismo. A partir do século XVIII, os estados nacionais europeus elegeram um idioma “oficial”, o que resultou num apagamento de muitas tradições culturais e línguas minoritárias. Houve uma ampliação do sistema escolar, da alfabetização em massa, que priorizou o monolinguismo. Tudo isso em benefício da história nacional, que pretendia ser unificada e homogênea (Geary, 2005, p. 29). Alguns casos são curiosos, como o pomerano, que praticamente desapareceu na Europa central, mas pode ser encontrado em algumas cidades do interior do Brasil. Trata-se de um projeto que foi exportado para outras regiões, com distintas repercussões. Para finalizar, vejamos o exemplo das principais línguas do universo luliano: árabe, catalão, occitano e latim. Na contemporaneidade, apenas a última desapareceu como idioma falado; das outras três, o occitano, a língua dos trovadores medievais, hoje recua na França em detrimento do francês.

Considerações Finais

A mobilidade, sem a qual não existe globalidade (Belich; Darwin; Wickham, 2016, p. 15), caracteriza a trajetória de Ramon Lull e, em menor grau, a de seus pais, os quais emigraram de Barcelona para Maiorca após a queda da capital da ilha (1229). Depois de sua “conversão”, Lull peregrinou até Santiago de



Compostela (1263), participando de um dos principais deslocamentos humanos naquele período.¹⁷ Ele não se restringiu ao lugar onde nasceu. Foi alguém que circulou incansavelmente, com um itinerário transfronteiriço dentro de um palco euro-mediterrânico. De maneira ainda mais surpreendente, suas jornadas mais longas ocorreram a partir de 1287, quando ele superava os 55 anos – faixa etária muito elevada para os parâmetros daquela época.

Ramon Llull viveu numa Idade Média Global diversa, integrada e conectada, cujos principais centros econômicos estavam no Egito, na Índia e no Império Mongol. Cristão, mediterrânico e cosmopolita, o filósofo maiorquino buscou compreender estrategicamente essa geopolítica, com o fito de atender aos seus interesses principais: a conversão dos “infiéis” e a tomada de Jerusalém (a cruzada). O Sultanato Mameluco era visto como um obstáculo para isso; Bagdá e a Índia, como mercados lucrativos que poderiam favorecer os cristãos; o Império Mongol, como um aliado poderoso capaz de auxiliar a Cristandade a conquistar a Cidade Santa e derrotar os muçulmanos.

Dentro desse quadro global, a Europa era uma periferia. A teoria do sistema-mundo de Philippe Beaujard, com seus “corações” egípcio, indiano e mongol, expressa satisfatoriamente o contexto vivenciado por Llull. Invejados ou odiados, eram centros que ele deveria levar em conta em seu projeto de cruzada. Mas derrotar o Egito não era apenas uma preocupação para efetivar a conquista de Jerusalém. Llull queria que os latinos participassem diretamente dos mercados asiáticos (sobretudo indianos), cujos acessos os mamelucos impediam. Desintegrar para se integrar. A abordagem do “momento global”, observando a sincronicidade dos fenômenos, favoreceu a compreensão daquela conjuntura histórica, com uma recalibragem que traduz a (in)tensa relação e o choque entre as forças políticas e econômicas envolvidas.

A análise de diferentes escalas mostrou-se pertinente para a explicação da trajetória de Ramon Llull. Na Idade Média Global, as identidades nacionais ainda não haviam florescido, razão pela qual Llull não se considerava um catalão. Ele pensava em termos de Cristandade,¹⁸ o que ficou estampado em suas intenções político-religiosas. Em seu entendimento, a Cristandade lamentavelmente estava desunida, pois as cidades italianas e os reinos cristãos competiam entre si e tinham seus próprios interesses; nos planos político e econômico, havia práticas transnacionais, que seguiam suas leis e códigos morais. Para superar a debilidade dos latinos, o plano luliano recomendava uma aliança com a potência militar mongol.

Llull também revelou uma consciência de globalidade muito além do espaço



euro-mediterrânico, que ele conhecia bem. O filósofo sabia que os cristãos eram minoria e estavam cercados por inúmeros “infieis”. Sua experiência de globalidade fez com que conhecesse parte da diversidade étnica, cultural e religiosa de seu tempo. Não por acaso, lamentou a fraqueza e a inferioridade dos latinos. Essa perplexidade o levou, inclusive, a aproveitar o potencial multilinguístico disponível. De fato, Llull não se manteve inerte. Por várias vezes, percorreu a Idade Média Global para alcançar os seus objetivos, para converter o mundo ao cristianismo – para ele, a “verdadeira fé”.¹⁹

Referências

ABU-LUGHOD, Janet. *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350*. Nova York: Oxford University Press, 1989.

ADÃO, Guilherme. Directorium ad Faciendum Passagium Transmarinum. *The American Historical Review*, [Oxford], v. 12, n. 4, p. 810-857, 1907. Edição de C. Raymond Beazley.

ADÃO, Guilherme. *How to defeat the Saracens (Tractatus quomodo Sarraceni sunt expugnandi)*. Tradução de Giles Constable. Washington: Dumbarton Oaks, 2012.

AMITAI-PREISS, Reuven. *Mongols and Mamluks: the Mamluk-Ilkhanid war, 1260-1281*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

BADIA, Lola. Le plurilinguisme paradoxal de Raymond Lulle. In: KAPPLER, Claire; THIOLIER-MÉJEAN, Suzanne (ed.). *Le plurilinguisme au Moyen Âge*. Paris: L'Harmattan, 2009. p. 177-201.

BADIA, Lola. Monolingüisme i plurilingüisme segons Ramon Llull: de l'ideal unitari a les solucions pragmàtiques. *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, Barcelona, v. 43, p. 277-295, 1992.

BEAUJARD, Philippe. The Indian Ocean in Eurasian and African World-Systems before the Sixteenth Century. *Journal of World History*, Honolulu, v. 16, n. 4, p. 411-465, 2005.

BECKERT, Sven. *Empire of Cotton: a Global History*. New York: Knopf, 2014.

BELICH, James; DARWIN, John; WICKHAM, Chris. Introduction: the Prospect of Global History. In: BELICH, James; DARWIN, John; FRENZ, Margret; WICKHAM, Chris (ed.). *The Prospect of Global History*. Oxford: Oxford University Press, 2016.



p. 3-22.

BIRAN, Michal. Baghdād under Mongol Rule. *In*: SCHEINER, Jens; TORAL, Isabel (ed.). *Baghdād: from Its Beginnings to the 14th Century*. Leiden: Brill, 2022. p. 285-315.

BIRAN, Michal. The Mongol Imperial Space: From Universalism to Glocalization. *In*: PINES, Yuri; BIRAN, Michal; RÜPKE, Jörg (ed.). *The Limits of Universal Rule. Eurasian Empires Compared*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. p. 220-256.

BONTEA, Cornel. Theory of the *Passagium Particulare*: A Commercial Blockade of the Mediterranean in the Early Fourteenth Century? *In*: THEOTOKIS, Georgios; YILDIZ, Aysel (org.). *A Military History of the Mediterranean Sea*. Leiden: Brill, 2018. p. 202-219.

BORGOLTE, Michael. A Crisis of the Middle Ages? Deconstructing and Constructing European Identities in a Globalized World. *In*: LOUB, Graham A.; STAUB, Martial (ed.). *The Making of Medieval History*. York: York Medieval Press, 2017. p. 70-84.

CAPDEPUY, Vincent. [O sistema-mundo euroasiático e africano nos séculos XIII e XIV]. *Histoire Globale*, [s. l.], 2011. Disponível em: <http://blogs.histoireglobale.com/wp-content/gallery/divers/figure-3.jpg>. Acesso em: 10 fev. 2023.

CHAKRAVARTI, Ranabir. The Indian Ocean Scenario in the 14th Century Latin Crusade Tract: Possibilities of a World Historical Approach. *Asian Review of World Histories*, [s. l.], v. 3, p. 37-58, 2015.

CLASSEN, Albrecht. Multilingualism in the Middle Ages and the Early Modern Age: The Literary-Historical Evidence. *Neophilologus*, Groningen, v. 97, p. 131-145, 2013.

CONRAD, Sebastian. *O que é a História Global?* Lisboa: Edições 70, 2019.

DALTON, Heather; SALO, Jukka; NIEMELA, Pekka; ÖRMÄ, Simo. Frederick II of Hohenstaufen's Australasian cockatoo: Symbol of detente between East and West and evidence of the Ayyubids' global reach. *Parergon*, [Australian], v. 35, n. 1, p. 35-60, 2018.

DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando. La idea de cruzada en el *Liber de passagio* de Ramón Llull. *Patristica et Mediævalia*, Buenos Aires, v. 25, p. 45-75, 2004.



DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando. *Ramon Lull: el mejor libro del mundo*. Barcelona: Arpa Editores, 2016.

ERTL, Thomas; OSHEMA, Klaus. Les études médiévales après le tournant global. *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, Aubervilliers, v. 76, n. 4, p. 787-801, 2021.

FAVEREAU, Marie. The Mongol Peace and Global Medieval Eurasia. *Comparativ*, [s. l.], v. 28, n. 4, p. 49-70, 2018.

FRIEDLEIN, Roger. *El diàleg en Ramon Lull: l'expressió literària com a estratègia apologètica*. Barcelona: Universitat de Barcelona; Palma: Universitat de les Illes Balears, 2011.

GARCÍA ESPADA, Antonio. El ensanchamiento geográfico de la teoría de Cruzada tras 1291. La incorporación de las Indias al horizonte geopolítico de la cristiandad latina. In: CURTO, Diogo Ramada *et al.* (ed.). *From Florence to the Mediterranean and beyond*. Florença: Olschki, 2009. p. 475-493.

GAYÀ ESTELRICH, Jordi. Ramon Lull en Oriente (1301-1302): circunstancias de un viaje. *Studia Lulliana*, Palma de Mallorca, v. 37, p. 25-78, 1997.

GEARY, Patrick. *O mito das nações: a invenção do nacionalismo*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2005.

GIL, Juan. Ecumenismo y geoestrategia. De fray Guillermo Adán a san Francisco Javier. *Collectanea christiana orientalia*, Córdoba, v. 5, p. 125-146, 2008.

GLOBAL MIDDLE AGES. [S. l.]: Global Middle Ages Project, [2023]. Disponível em: <http://globalmiddleages.org/>. Acesso em: 10 fev. 2023.

GREEN, Monica. *#MedievalTwitter*. Oxford, 18 mar. 2019. Twitter: @monicaMedHist. Disponível em: <https://twitter.com/monicamedhist/status/1107653516691042304>. Acesso em: 10 fev. 2023.

GREEN, Monica. The Black Death and the Global Middle Ages. *Global Middle Ages*, [s. l., 2023]. Disponível em: <http://globalmiddleages.org/content/black-death-and-global-middle-ages>. Acesso em: 10 fev. 2023.

HANSEN, Valerie. *Ano 1000: o verdadeiro início da globalização*. Porto: Ideias de Ler, 2020.

HAUF VALLS, Albert Guillem. Texto y contexto de La flor de las historias de Oriente: un programa de colaboración cristiano-mongólica. In: EGIDO, Aurora;



ENGUITA, José María (ed.). *Juan Fernández de Heredia y su época*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1996. p. 111-154.

HENG, Geraldine. *The Global Middle Ages: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

HILLGARTH, Jocelyn Nigel. *El problema d'un imperi mediterrani català, 1229-1327*. Palma de Mallorca: Editorial Moll, 1984.

HILLGARTH, Jocelyn Nigel. *Ramón Llull y el lulismo en la Francia del siglo XIV*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2018.

HOLMES, Catherine; STANDEN, Naomi. Introduction: Towards a Global Middle Ages. *Past & Present*, Oxford, v. 238, p. 1-44, 2018. Suplemento 13.

HUMPHREYS, Stephen R. Egypt in the world system of the later Middle Ages. In: PETRY, Carl F. (ed.). *The Cambridge History of Egypt: Islamic Egypt, 640-1517*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. v. 1. p. 445-461.

JACOBY, David. Western commercial and Colonial Expansion in the Eastern Mediterranean and the Black Sea in the Late Middle Ages. In: ORTALLI, Gherardo; SOPRACASA, Alessio (ed.). *Rapporti mediterranei, pratiche documentarie, presenze veneziane: le reti economiche e culturali (XIV-XVI secolo)*. Veneza: IVSLA, 2017. p. 3-50.

KINOSHITA, Sharon. Reorientations: The Worlding of Marco Polo. In: GANIM, John M.; LEGASSIE, Shayne Aaron (ed.). *Cosmopolitanism and the Middle Ages*. New York: Palgrave Macmillan, 2013. p. 39-57.

KORYKOS, Hayton de. La Flor des estoires de la terre d'Orient. In: *Recueil des Historiens des Croisades*. Documents arméniens, Paris: Imprimerie nationale, 1906. Edição de Charles Köhler. t. 2.

LEISER, Gary La Viere. The Crusader Raid in the Red Sea in 578/1182-83. *Journal of the American Research Center in Egypt*, Nova York, v. 14, p. 87-100, 1977.

LIU, Benjamin. The Mongol in the text. In: ROBINSON, Cynthia; ROUHI, Leyla (ed.). *Under the Influence: Questioning the Comparative in Medieval Castile*. Leiden: Brill, 2005. p. 291-325.

LLINARÈS, Armand. Une histoire sommaire des religions selon la *Doctrina Pueril* de Ramon Llull. *Revista Catalana de Teologia*, Barcelona, v. 19, n. 1, p. 99-107,



1994.

LLULL, Ramon. *Doctrina Pueril*: a cura de Gret Schib. Barcelona: Editorial Barcino, 1987.

LLULL, Ramon. Liber de acquisitione Terrae Sanctae. In: LULLI, Raimundi. *Opera Latina*: Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis. Turnhout: Brepols, 2018. v. 266, t. 38, p. 205-229. Edição de Fernando Domínguez Reboiras.

LLULL, Ramon. Liber de Fine. In: LULLI, Raimundi. *Opera Latina*: Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, Turnhout: Brepols, 1981. v. 35, t. 9, p. 247-291. Edição de Aloisius Madre.

LLULL, Ramon. Liber de passagio: De modo convertendi infideles.. In: LULLI, Raimundi. *Opera Latina*: Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis. Turnhout: Brepols, 2003a. v. 182, t. 28, p. 333-353. Edição de Fernando Domínguez Reboiras.

LLULL, Ramon. Liber de passagio: De recuperatione Terrae Sanctae. In: LULLI, Raimundi. *Opera Latina*: Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis. Turnhout: Brepols, 2003b. v. 182, t. 28, p. 327-331. Edição de Fernando Domínguez Reboiras.

LLULL, Ramon. *Llibre de Meravelles*: Llibres I-VII. Palma de Mallorca: Patronat Ramon Llull, 2011. v. 1. Edição crítica de Lola Badia (dir.), Xavier Bonillo, Eugènia Gisbert e Montserrat Lluch.

LLULL, Ramon. *Llibre del Tàrtar i el Cristià (Llibre sobre el salm quicumque vult)*. Turnhout: Santa Coloma de Queralt; Brepols: Obrador Edèndum, 2016. Edição de Josep Batalla e Óscar de la Cruz Palma, com a colaboração de Francesc Rodríguez Bernal.

LLULL, Ramon. Petició de Ramon al papa Celestí V per a la conversió dels infidels. In: LLULL, Ramon Un text català desconegut. *Arxiu de textos catalans antics*. 1982. n. 1, p. 9-46. Edição e estudo de Josep Perarnau Espelt.

LLULL, Ramon. *Romanç d'Evast e Blaquerna*. Palma de Mallorca: Patronat Ramon Llull, 2009. Edição crítica de Albert Soler e Joan Santanach.

LLULL, Ramon. Vita Coetanea. In: LULLI, Raimundi. *Opera Latina*: Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis. Turnhout: Brepols, 1980. v. 34, t. 8, p. 269-309. Edição de Hermógenes Harada.



LOMBARD, Maurice. O ouro muçulmano do VII ao XI século: as bases monetárias de uma supremacia econômica. *Revista de História*, São Paulo, v. 6, n. 13, p. 25-46, 1953.

LOMUTO, Sierra. Becoming postmedieval: the stakes of the Global Middle Ages. *Postmedieval: a Journal of Medieval Cultural Studies*, [s. l.], v. 11, n. 4, p. 503-512, 2020.

MACEDO, José Rivair. Os caminhos da Rota da Seda e os relatos de viajantes medievais. In: MACEDO, José Rivair (org.). *Os viajantes medievais da Rota da Seda (séculos V-XV)*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011. p. 9-28.

MALERBA, Jurandir. História da historiografia e perspectiva global: um diálogo possível? *Esboços: histórias em contextos globais*, Florianópolis, v. 26, n. 43, p. 457-472, 2019.

MARCO Polo and the Diversity of the Global Middle Ages. *Medieval & Renaissance Studies*, Amsterdam, [2023]. Disponível em: <https://medren.columbia.edu/news/marco-polo-and-diversity-global-middle-ages>. Acesso em: 10 fev. 2023.

MORALES, Fábio Augusto; SILVA, Uiran Gebara da. História Antiga e História Global: afluentes e confluências. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 40, n. 83, p. 125-150, 2020.

OLSTEIN, Diego. *Pensar la historia globalmente*. México: Fondo de Cultura Económica, 2019.

PETRY, Carl F. *The Mamluk Sultanate: a history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

POWER, Amanda. *Roger Bacon and the Defence of Christendom*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

RICHARD, Jean. European Voyages in the Indian Ocean and Caspian Sea (12th-15th Centuries). *Iran*, [s. l.], v. 6, p. 45-52, 1968.

RUBIÓ I BALAGUER, Jordi. *Ramon Llull i el lul·lisme*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1985.

SILVA, Marcelo Cândido da. Uma história global antes da globalização? Circulação e espaços conectados na Idade Média. *Revista de História*, São Paulo, n. 179, p. 1-19, 2020.



SILVEIRA, Aline Dias da. História Global da Idade Média: estudos e propostas epistemológicas. *Roda da Fortuna*, Barcelona, v. 8, n. 2, p. 210-236, 2019.

SOLER, Albert. Editing texts with a multilingual tradition: the case of Ramon Llull. *Variants*, [s. l.], v. 5, p. 53-72, 2006.

SOLER, Albert. El *Liber super Psalmum Quicumque* de Ramon Llull i l'opció pels tàrtars. *Studia Lulliana*, Palma de Mallorca, v. 32, n. 1, p. 3-19, 1992.

SOUZA, Guilherme Queiroz de. Revisitando a literatura luliana: do nacional ao global. *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, Santa Barbara, v. 52, p. 211-226, 2022.

STANDEN, Naomi. Options and experiments: characterizing the “Global Middle Ages”. In: BRANCO, Maria João; FONTES, João Luís (ed.). *Global Turns, Local Circles*. People, ideas and models in flux in Medieval Europe. Lisboa: IEM, 2022. p. 15-43.

TRENCHS ODENA, José. “De Alexandrinis” (El comercio prohibido con los musulmanes y el Papado de Aviñon durante la primera mitad del siglo XIV). *Anuario de Estudios Medievales*, Barcelona, v. 10, p. 237-320, 1980.

VILLALBA I VARNEDA, Pere. *Ramon Llull: escriptor i filòsof de la diferencia*: Palma de Mallorca, 1232-1316. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.

WICKHAM, Chris. *O legado de Roma: iluminando a idade das trevas*. Campinas: Editora da Unicamp, 2019.

WIESNER-HANKS, Merry E. *História concisa do mundo*. São Paulo: Edipro, 2018.

XII CONGRESSO Internacional de Estudios Xacobeos_02. [S. l.: s.n.], 2022. 1 vídeo (52min19s). Publicado pelo canal Camino Xacobeo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=I2Xf23QFenU>. Acesso em: 10 fev. 2023.

Notas

¹Professor Adjunto de História Medieval da Universidade Federal da Paraíba e do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH-UFPB).

²Site: (Global [...], [2023]).

³Em espanhol, destacamos a conferência *La Peregrinación en el Medievo Global: de Finisterre a Jerusalén*, proferida por Manuel Castiñeiras durante o XII Congreso Internacional de Estudios Xacobeos, em março de 2022. (XII Congreso [...], 2022).



⁴Ver, por exemplo: Green ([2023]).

⁵“Transcender as fronteiras políticas, ir além de nossa unidade fechada, é a condição indispensável para pensar a história globalmente” (Olstein, 2019, p. 116). Todas as traduções são de nossa autoria.

⁶Na época de Llull, vários outros autores escreveram textos que ficaram conhecidos como “tratados da recuperação da Terra Santa”. Confira García Espada (2009).

⁷Em sua “história global do algodão”, Sven Beckert aplicou essa metodologia ao estudar algumas resistências às (des)integrações globais. O historiador explica, por exemplo, o papel da Guerra de Secessão (1861-1865), que consistiu na “primeira crise verdadeiramente global de matérias-primas”, a partir da qual surgiram “novas redes globais de trabalho, capital e poder estatal” (Beckert, 2014, p. 246).

⁸Guilherme Adão (2012, I, p. 26-27) acusa os mercadores catalães, pisanos, venezianos e, sobretudo, genoveses.

⁹Por sua vez, Guilherme Adão (2012, I, p. 28-29) indica que os mercadores cristãos viajam por “diversas partes do mundo e compram meninos e meninas, gregos, búlgaros, rutenos, alanos, húngaros da Hungria menor [...] ou tártaros, cumanos e quaisquer outros pagãos [...]”.

¹⁰Michal Biran (2022, p. 301) acrescenta que o ilkhan Gazan havia ordenado a construção de canais nos rios Tigre e Eufrates, facilitando o acesso dos navios até Bagdá.

¹¹Disponível em: Green (2019).

¹²Para Guilherme Adão (2012, V, p. 110-111), os genoveses eram “os únicos que constroem navios no referido mar da Índia”.

¹³Na opinião de Cornel Bontea (2018, p. 217), que levou em conta a logística da época, um “bloqueio geral [no Mediterrâneo] no século XIV era altamente ilusório – a frota britânica só conseguiu isso no fim do século XVIII”.

¹⁴“Se fosse assim, certamente [Llull] não perderia a oportunidade de se informar sobre os últimos fatos ocorridos no Oriente. Seus contatos com a casa de Aragão ou com os círculos mercantis sem dúvida já lhe haviam fornecido um quadro geral da situação. As informações de Aitón o completariam de forma mais fidedigna. E seu comportamento posterior nos é apresentado de um modo muito mais compreensível” (Gayà Estelrich, 1997, p. 62-63).

¹⁵“Por temperamento e convicção [Llull] distanciou-se de abordagens políticas parciais e buscou soluções globais, utópicas até certo ponto, em relação ao conjunto da cristandade e acima dos particularismos nacionais” (Domínguez Reboiras, 2016, p. 228).

¹⁶Confira: (Marco [...], [2023]).

¹⁷Com essa peregrinação, Llull “abandona o regionalismo religioso e o substitui pelo universalismo eclesial” (Villalba i Varneda, 2015, p. 80).

¹⁸“[...] a cristandade não é para Ramon Llull o centro do mundo, uma cerca murada, mas o foco espiritual de uma humanidade majoritariamente não cristã, ampla, múltipla e complexa” (Domínguez Reboiras, 2016, p. 71).



¹⁹Este artigo contou com a leitura crítica de Bruno Tadeu Salles e Caio de Amorim Féo, aos quais agradeço.

Guilherme Queiroz de Souza
Ramon Lull e a Idade Média Global:
geopolítica, integração e diversidade

Artigo